



A Comparative Analysis of the Appointed Imamate from the Perspective of Reason, Quran and Hadith*

Hadi Wahdanifar^۱

Abstract

According to the Imamia, the appointed Imamate is the divine caliphate, whose place in Quranic and hadith thought has emerged from a theological, jurisprudential and political point of view. However, according to the Sunni, it has been considered only as a jurisprudential secondary matter in the field of social management, and for this reason, its status has been reduced from the level of divine appointment to the level of people's election or selection, and they have considered the Imamate to be elective. The present article explains the rationale and narrative data with a descriptive, analytical and critical approach and directly and indirectly, criticizes the arguments of Ahl al-Sunnah. This research, relying on special principles derived from the Quran and Sunnah and rational and reasonable affirmations, such as: "Principle of guidance", "Principle of obedience", "Principle of the report of the Prophet" and "Principle of being purified", challenges those who believe in "miscommunicating of the Prophet", "correct sect", the "consensus of the ummah" and the "guardianship of love" through narrations. On the other hand, the "rule of grace" and the "principle of the necessity of the unity of Muslims" establish the proposition of appointed Imamate in repelling human error and uniting on the discovery of reality; Because contrary to this; It causes the violation of the purpose of human creation and the sending of the Prophet and the pure misguidance and the being bad of making superiority of the inferior over the superior; Therefore, the role of acceptance and popularity of the Divine Appointed Imam by the general public, after the proclamation of the Holy Prophet of Islam, is to discover and actualization the real thing.

Keywords: Reason, Principle, Appointed Imamate, Elected Imamate, Dictatorship, Democracy, Quran and Hadith.

*. Date of receiving: ۰۲, ۰۵, ۲۰۲۱ - Date of approval: ۲۰, ۱۲, ۲۰۲۰.

^۱. Assistant Professor, Department of Islamic Sciences, Shahid Bahonar University of Kerman;
(hadivahdani@uk.ac.ir).



تحلیل تطبیقی امامت انتصابی از منظر عقل، قرآن و حدیث*

هادی وحدانی‌فرا^۱

چکیده

امامت انتصابی از نظر امامیه، خلافت الهی است که جایگاه آن در اندیشه قرآنی و حدیثی با زاویه کلامی، فقهی و سیاسی ظهور نموده است. اما از نظر اهل سنت، صرفاً به عنوان امر فرعی فقهی در حوزه مدیریت اجتماعی قلمداد شده و به همین علت جایگاه آن را با دلایلی، از سطح انتصاب الهی به حد انتخاب مردمی تنزل داده‌اند و قائل به انتخابی بودن امامت شده‌اند. مقاله حاضر با رویکرد توصیفی، تحلیلی و انتقادی به تبیین داده‌های عقلی و نقلی پرداخته و دلایل اهل تسنن را به طور مستقیم و غیرمستقیم مورد نقد قرار داده است. این پژوهش، با تکیه بر اصول خاصه برگرفته از قرآن و سنت و مؤیدات عقلی و عقلایی، از قبیل: «اصل هدایت»، «اصل اطاعت»، «اصل ابلاغ رسول» و «اصل مُخْلِص»، تلقی معتقدان به «إهمال رسول»، «فرقه ناجیه»، «اجماع امت» و «ولایت حُبّی» را به همراه مؤیدات نقلی به چالش کشانده است. از سوی دیگر «قاعده لطف» و «اصل لزوم وحدت مسلمین» گزاره امامت انتصابی را در دفع گمراهی بشر و اتحاد بر کشف واقع تثبیت می‌نماید؛ زیرا خلاف این امر؛ موجبات نقض غرض خلقت بشر و ارسال رسول و ضلالت محض و فُح تقدّم مفضول بر فاضل است؛ از این رو، نقش پذیرش و مقبولیت امام منتصب الهی از جانب عموم جامعه، پس از اعلام پیامبر گرامی اسلام، کشف و به فعلیت رساندن امر واقعی است.

واژگان کلیدی: عقل، اصل، امامت انتصابی، امامت انتخابی، دیکتاتوری، دموکراسی، قرآن و حدیث.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۱۲ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۰۹/۲۹.

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده حقوق و الهیات، دانشگاه شهید باهنر کرمان؛ (hadivahdani@uk.ac.ir).



مقدمه

امامت در اندیشه اسلامی از جمله مسائل مهم معرفتی در علم کلام، فقه و سیاست است، چنان‌که در تعریف امام گفته‌اند؛ امام انسانی است که به جانشینی نبی خدا صلی الله علیه و آله، ریاست عامه را در امور دین و دنیا بر عهده دارد؛ (مفید، ۱۴۱۳: ۳۹؛ ماوردی، ۱۴۰۵: ۵؛ ایچی، ۱۳۲۵: ۱/۳۴۵) یا امام اسمی است برای کسی که صاحب ولایت بر امت و تصرف بر امور امت بوده، به گونه‌ای که فوق قدرت او قدرتی نیست. (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۵۰۹) در تعریف دیگری امام، خلیفه رسول و برای حراست دین و سیاست دنیا دانسته شده است (ماوردی، ۱۴۰۵: ۵). هر چند امامت با توجه به رویکردها و تلقی‌های متکلمان، به انتصابی و انتخابی تقسیم شده است؛ اما همه بر ضرورت نصب امامت اذعان دارند، منتها اشاعره به ضرورت شرعی و معتزله به ضرورت عقلی و هر دو بر انتخابی بودن آن از سوی مردم فتوا داده‌اند و در مقابل شیعیان به ضرورت عقلی انتصاب آن از جانب خداوند، نظر داده‌اند. چنان‌که علمای فریقین از جمله؛ ایچی، تفتازانی، قاضی عبدالجبار و شیخ طوسی در کتب خود به این آراء اشاره داشته‌اند. (ایچی، ۱۳۲۵: ۸/۳۴۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۵/۲۳۵؛ عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۲۰، امامت/۱۶؛ طوسی، ۱۳۸۲: ۱۸۱). از این رو مسلمانان در کیفیت جانشین پس از رسول اختلافات جدی دارند؛ چنان‌که شیعیان معتقدند پیامبر اسلام با دلایل عقلی و نقلی، جانشین خود را از سوی خداوند معرفی نموده و در این باره اهمال و غفلتی صورت نگرفته است؛ آنان با تمسک به سخن امام علی ابن موسی الرضا علیه السلام، معتقدند؛ چون امامت دارای جایگاه والای وجودی و وصفی است که نه تنها عقل از شناخت آن عاجز بوده، بلکه از انتخاب آن نیز بازمانده است؛ زیرا امامت، منزلت انبیاء، وارث اوصیاء، خلافت الهیه و خلافت الرسول است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۲۰۳-۱۹۹) اما در مقابل، اهل تسنن معتقدند؛ پیامبر گرامی اسلام سخن از جانشین خود به میان نیاورده است. از این رو با توجه به روایات صحیح، شناخت امامت؛ ضرورت و اهمیت پیدا نموده است از جمله: «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۲/۴۰۹؛ طبرسی، ۱۴۱۷: ۲/۲۵۳) زیرا با توجه به ضرورت عقلی و نقلی، امامت از اصول دین است؛ بخصوص آن‌که به بیان آیه ابتلا در جایگاه بالاتر از نبوت قلمداد شده است و این تبیین بیش تر موضوع امامت را طلب می‌کند؛ چرا که تبیین دقیق تر و صحیح آن، می‌تواند به تصحیح عقائد مردم منجر شود و بدین طریق اسباب پیدایش حاکمیت حیات طیبه بر پایه حکومت عدل الهی در جامعه فراهم گردد. حیات طیبه‌ای که پیامدش شکوفایی استعدادهای بشر در حوزه‌های مختلف مادی، معنوی، فردی و اجتماعی است. امیرالمؤمنین، علی

ابن ابی طالب علیه السلام با در نظر گرفتن همین آثار مهم، از ضرورت و اهمیت جامعه بشریت به حاکم سخن گفته است چنان‌که می‌فرمایند: «برای مردم چاره‌ای از امیر برّ یا فاجر نیست (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۸۲). یا در جای دیگر می‌فرماید: «امور مردم جز با امام برّ یا فاجر اصلاح نمی‌شود» (ثقفی، ۱۴۱۰: ۴۳۸/۲)؛ که به نظر می‌رسد؛ حاکمیت بر پایه عدل و واقع رشد مادی و معنوی را تعالی می‌بخشد و همچنین طبق روایات دیگر ولایت حاکم عادل [که امام معصوم است]، من عندالله است و ولایت جائز من الله نیست (کلینی، همان: ۲۶۱/۳/۲).

توجه به پیشینه موضوع و تحقیقات در این خصوص معلوم‌گر اهمیت بیش‌تر بحث از موضوع خواهد بود. در این رابطه می‌توان گفت؛ پیشینه آغاز امامت انتصابی به صدر اسلام برمی‌گردد که پیامبر گرامی اسلام و امامان معصوم (علیهم‌السلام) تمسک به آیات قرآن کریم و روایات اسلامی از جمله؛ آیات «انذار»، «ابلاغ»، «تطهیر» و «اطاعت» و احادیث «انذار»، «غدیر»، «اثنا عشر» و «منزلت»، «ثقلین»، «سفینه» استناد نمودند که هرکدام آن‌ها به‌طور صریح دلالت بر امامت انتصابی و جانشینان پیامبر بزرگ اسلام از جانب خداوند دارند اما پس از وفات پیامبر بزرگ اسلام متأسفانه این آیات مورد بی‌مهری و برخلاف نصوص توجیه و تفسیر شد و در مقابل آن به تلقی شوری، اجماع امت، اهمال رسول و ولایت حُبی امامت انتخابی منجر گشت. از این‌رو علمای شیعه به نگارش کتاب‌هایی از جمله؛ کتاب سلیم بن قیس هلالی (وفات ۷۶ق)، اثبات الوصیة للإمام علی بن ابی طالب، نوشته علی بن حسین مسعودی (۲۸۰ - ۳۴۵ یا ۳۴۶ق)، کتاب مُقتصب الأثر فی النص علی الأئمة الاثنی عشر، اثر احمد ابن عیاش جوهر (وفات ۴۰۱) کتاب الیقین باختصاص مولانا علی ابن ابی طالب بامره المؤمنین اثر سید ابن طاووس (۶۶۴ق) الألفین فی امامة أميرالمؤمنین علیه السلام اثر علامه حلی (وفات ۷۲۶ق)، کتاب بهجه‌النظر فی اثبات الوصایه و الامامه للأئمة الاثنی عشر اثر سید هاشم بحرانی (متوفای ۱۱۰۷)، کتاب عبقات الانوار فی مناقب الأئمة الأطهار اثر علامه میرحامد حسین و کتاب الغدیر فی الکتاب و السنه و الادب اثر علامه امینی بر اثبات امامت بلافصل امام علی علیه السلام پرداخته‌اند. همچنین برخی نیز به مقالات موجز از جمله؛ عصمت و انتصابی بودن جایگاه امامت (جوادی، آملی، ۱۳۹۲: ۳۷۰)، مسئله انتصابی بودن مقام امامت، (توفیق اسداف، ۱۳۹۵: ۶/ ۷۶-۶۱، مجله Pure Life) و نبوت و حکومت او ۲ (پیمان، بازتاب اندیشه «مرداد ۱۳۸۵ - شماره ۷۶ (از ۱۸ تا ۲۲) به رشته تحریر درآورده‌اند که با توجه به مختصر بودن آن مباحث از استدلال‌های لازم و همه‌جانبه برخوردار نیستند و همچنین در بخش



پایان نامه‌ها نیز برای دفاع از امامت قلم‌فرسایی شده است چنان‌که برخی افراد به ذکر پایان‌نامه‌های حوزوی و دانشگاهی تحت عنوان «سیمای امامت در پایان‌نامه‌های حوزوی و دانشگاهی» پرداخته‌اند که در آن به ذکر اسامی پایان‌نامه‌های حوزوی و دانشگاهی که بالغ‌بر ۱۴۸ و ۱۵۳ در موضوع امامت خاصه و عامه استناد نموده‌اند. (بهر روز همایی و راضیه سلیمانی، ۲۹۶/۱۱-۲۶۵) اما در خصوص پایان‌نامه‌ها و مقالات با توجه به اهمیت این موضوع باید اذعان داشت که متأسفانه تحقیقات و پژوهش‌های وزین و قابل توجه تحت عنوان امامت انتصابی با رویکرد بیان اصول و محاسن عقلی آیات و روایات مربوط به امامت، به ثبت نرسیده است و آنچه از امامت انتصابی سخن گفته شده است در یک یا دو آیه یا چند روایت بسنده شده است؛ هرچند در کتب مطرح شده به آیات و روایات بسیاری اشاره شده است که خداوند به این تحقیقات اجر و پاداش بدهد. اما از بسیاری اصول از جمله مُخلص، هدایت، وحدت، لطف و تداوم در کنار تحلیل عقلی بی‌بهره بوده است.

بنابراین وجه امتیاز پژوهش حاضر بر این است که این اصول نوین مذکور برگرفته از متن صریح شماری از آیات و احادیث نبوی منقول در حد متواتر با رویکرد اشاره به محاسن عقلی آن‌ها و مؤیدات نقلی و ناظر بر دلایل امامت انتخابی اهل سنت باهدف کشف واقع از طریق خطابات عقلی و بدیهی تحلیل شده است.

وجه حُسن دیگر مقاله کاربردی بودن آن است که امروزه تلقی رسانه‌ها و شبکه‌های معاند اسلام و اهل بیت از جمله شبکه‌های وهابی، لیبرالی و غرب‌زده که به نفی اصل امامت انتصابی پرداخته و آن را دیکتاتور و مخالف با عقل و دموکراسی معرفی می‌نمایند که نیاز جدی است امامت انتصابی از این زاویه مورد توجه قرار گیرد که حتی در کتب نیز این نوع نگاه صورت نگرفته است؛ زیرا در نگرش آنان، امامت انتصابی بهره‌ای از جمهوریت و عقلانیت ندارد و امامت دوازده‌گانه شیعیان مستبدانه و دیکتاتورمآبانه تلقی شده است که حتی می‌تواند نظریه انتصابی ولایت فقیه را به چالش دیکتاتوری بکشد و منویات دشمنان اسلام را فراهم نماید. از این رو نیاز است که در قرن حاضر و در دنیای انتخابات، جمهوریت، آزادی و حقوق بشر با توسل به عقل و نقل ضرورت امامت انتصابی به روش دموکراسی صحیح با ابزار عقل و نقل منطبق بر گزاره‌های عقلانی اثبات گردد؛ و پرده از صحت عقلانی مردم‌سالاری دینی که حاکمیت آن الهی است، برداشته شود.

همچنین می‌توان گفت؛ مشکل هر پژوهش در مقابل خصم این است که بیش‌تر با رویکرد تعبدی؛



یعنی ابزار آیات قرآن کریم و با دلایل خود به دفاع و اثبات برخواسته است؛ زیرا تنها استناد به آیات قرآن کریم، می‌تواند با توجیحات شبه عقل یا سفسطه و مغالطه همراه گردد؛ لذا همگام با آن و با استناد به روایات متواتر می‌تواند اتمام حجت را برای صاحبان عقل در مقابل توجیحات شبه عقل یا اجتهاد در مقابل نص تمام می‌نماید. چنان‌که امام علی علیه السلام (نهج البلاغه: نامه ۷۷) و امام هادی علیه السلام (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲/۲۵۳-۲۵۱) تنها این راه را مؤثر دانسته‌اند؛ زیرا این رویکرد می‌تواند تحلیل عقل را کشف و تقویّت نماید.

الف. هویت معنایی و مصداقی عقل

امروزه اهمیت عقل و کارکرد صحیح آن بر هیچ‌کس پوشیده نیست زیرا عقل در اسلام به‌عنوان ابزار شناخت علمی و عملی و وجه امتیاز انسان با حیوان معرفی شده است؛ از این‌رو دانشمندان اسلامی، از عقل به‌عنوان «منبع استنباط» (فارابی، ۱۴۰۵: ۵۹-۵۷)، «قوه دژاکه» (فارابی، ۱۴۰۵: ۸؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۸۳؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۲/۳۲۴؛ شیرازی، ۱۳۶۹: ۳/۸۶)، «عامله و تمییز دهنده حق از باطل»، یاد نموده‌اند (نراقی، ۱۳۷۷: ۴۱-۳۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/۲۴۷) و همچنین آنان با توجه به اعتبار مدرکات عقل آن را در حوزه نظری و عملی تقسیم نموده‌اند و از سویی در دژاکه و عامله بودن عقل نظری و عملی با اختلاف علماء روبه‌رو بوده است (وحدانی فر، ۱۳۹۴: ۳۳-۲۴)؛ بنابراین انسانیت انسان اقتضا دارد که توسط قوه عاقله و توازن و مدیریت عقل نظری و عملی و جهت‌گیری صحیح آن اقدام نماید؛ زیرا ماهیت انسان، همان عقلانیت او در مقام نظر و عمل و ملتزم شدن به استدلال صحیح و کشف واقع در راستای هدایت‌گری است؛ در غیر این صورت، انسانیت او فروریخته و نقش تعلیم، تعلّم، تربیت و تزکیه او محال می‌گردد.

از این‌رو آیات قرآن کریم، با عباراتی همچون: آنان «نمی‌دانند» (بقره: ۱۳)، «نمی‌فهمند» (اعراف/۱۷۹)، «تعقل نمی‌کنند» (انفال، آیه ۲۲)، «غافل هستند» (اعراف/۱۷۹)، «کر و کورند» و «بدترین جنبنده‌گانید» (انفال/۲۲) و روایات اسلامی از امام علی علیه السلام و امام سجاده علیه السلام با تعبیری از جمله: «اهل جهل» (نهج البلاغه، خطبه ۴۱)، «نفی زرنگی» (همان، خطبه ۲۰۰)، «شبه عقل»، «عدم عقل» (برقی، ۱۳۷۱: ۱/۱۹۵؛ ابن‌بابویه، ۱۴۰۳: ۲۴۰) و «ضلالت عقل» (امام سجاده علیه السلام، صحیفه، دعای ۱۳۸/۲۸) به معرفی معاندین و منکران کشف واقع و تکذیب کنندگان عقل و پیروان آن‌ها می‌پردازند.



از این رو در پژوهش حاضر نقش عقل به عنوان ابزار شناخت در مواجهه با استدلال بر آیات نقلی و عقلی و روایات متواتر فریقین با رویکرد انتصابی و انتخابی مهم است که باید در مقابل آن بهترین نظریه که مطابق با واقع است را برگزید.

ب. تحلیل عقلانی و عقلانی امامت انتصابی

۱. مقتضای قاعده لطف

یکی از اصول عقلی که ضرورت امامت انتصابی را اثبات می نماید، «اصل و قاعده لطف» است. هر چند قاعده لطف با معانی مختلف فلسفی (نظام اصلح) و کلامی (لطف مقرب و محصل) روبه رو بوده؛ اما به طور اتفاق، همه آنها بر ضرورت اثبات امامت انتصابی از سوی خداوند تأکید می ورزند؛ زیرا مقرر گشته است انسان از طریق قاعده لطف به خداوند نزدیک گردد و یکی از این مصادیق امامت انتصابی است. از این رو متکلمین اسلامی در مورد لطف مقرب بیان داشته اند: آن لطف، چیزی است که انسان را به اطاعت نزدیک و از معصیت دور می کند. (مفید، ۱۴۱۳: ۳۵، نوبختی ۱۴۱۳: ۵۵ و ۷۳؛ طوسی، ۱۳۸۲: ۳۴۲ بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۱۶) بنابراین با توجه به این معنا لطف بر خداوند واجب است؛ زیرا اگر لطف واجب نباشد، نقض غرض از سوی خداوند می شود؛ لکن نقض غرض بر خداوند محال و ممتنع است؛ پس لطف بر خداوند واجب و مطلوب است (فاضل مقداد، ۱۴۲۰: ۱۴۱-۱۴۲). حال این قاعده علاوه بر این که بر نبوت صدق می نماید بر امامت نیز تنقیح مناط می شود چون اصل قرب و بعد و تداوم آن پس از فوت نبی نیز قابل سرایت است، منتها چون ملاک نزدیک شدن و رشد جامعه به سوی خداوند است باید این جانشین در انتصاب محقق شود تا با نبوت سنخیت داشته باشد، چنان که روایت امام علی ابن موسی الرضا نیز بر همین مسئله گواه است که ایشان در علت انتصابی بودن آن می فرماید؛ چون امامت، منزله انبیاء و ورثه اوصیاء است. (کلینی، همان: ۱۹۹/۱/۱) وقتی سخن از مقارنت و همراهی امامت و نبوت مطرح می شود، باید ویژگی های منحصر به فرد در نبوت، همچون انتصاب، مُخْلِص و حجیت بر مردم در امامت انتصابی نیز اثبات گردد. چنان که در آموزه های دینی، رسولان به عنوان افراد مَخْلِص و حَجَّت های خداوند در میان مردم معرفی شده اند. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۴۰۳/۱/۱-۱۹۹؛ نساء: آیه ۱۶۵). پس امامت نیز دارای مقام مخلص و حجت های خداوند در میان مردم است و این حجیت نمی تواند با صرف انتخاب مردم اتمام گردد؛ زیرا وقتی امامت، منزلت انبیا را دربرداشته باشد، باید همچون نبوت، حجت های خداوند بر روی زمین باشد تا

لطف، هدایت و فیض الهی از طریق آنان بر مردم محقق شود؛ چنان‌که امام رضا علیه السلام در نظری امامت انتصابی شرط عصمت را به‌عنوان حجت‌های بالغه در تحقق لطف الهی لازم می‌دانند و چنین چیزی از افهام مردم پنهان است از این‌رو تعیین و اعلام امامت را اختصاص به خود داده است. چنان‌که می‌فرمایند: «یخصه الله بذلك [فهو معصوم مؤید، موقّق مسدّد، قد آمن من الخطایا و الزلل و العثار] لیكون حجّته البالغة على عباده و شاهده على خلقه» (کلینی، همان: ۱/۱/۲۰۳-۱۹۹)

سوالی که در این جا مطرح است این‌که آیا ما به تهایی می‌توانیم امامت را بدون این‌که خداوند اعلام و تعیین نماید به توسط عقل آن را انتخاب نماییم؟ در پاسخ گفته می‌شود؛ طبق مؤیدات نقلی به این علت اشاره شده است که امامت انتصابی دارای ویژگی‌های منحصر به فرد بوده، به طوری که عقل توان شناخت و انتخاب آن‌ها را ندارد؛ چنان‌که امام رضا علیه السلام معرفت و انتخاب امام را از سوی عقل ممکن ندانسته و قائلین این نظریه را گمراه شدن در عقل می‌داند. (همان) از این‌رو وقتی مردم قدرت شناخت و انتخاب پیامبران الهی و امامان معصومان را ندارند، باید لطف هدایت انتصابی از سوی خداوند محقق گردد تا راه هرگونه بهانه‌جویی در مورد عدم هدایت بر انسان مختار بهانه‌جو، بسته شود و بر طبق آیات قرآن کریم، انتصاب پیامبران الهی به‌عنوان فضل از سوی خداوند و برای یاری انتخاب عقل معرفی شده است. چنان‌که می‌فرماید: (ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) (حدید/۲۱، جمعه/۴) و همچنین در آیه دیگری به‌طور روشن‌تر بیان می‌شود که انتصاب نبوت از سوی خداوند به خاطر احاطه علمی خداوند است؛ (اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) (انعام: ۱۲۴)، (...و لكنّ الله یجتبی من رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ) (آل عمران: ۱۷۹) و این خواسته خدا همان انتصاب است؛ زیرا با انتصاب نبوت، غرض از لطف که هدایت و رشد انسان‌ها است، ایجاد می‌گردد و با نبوت انتخابی، غرض از آن به خاطر عدم احاطه علمی، حاصل نمی‌شود و همچنین قرآن یکی از ویژگی‌های منحصر به فرد نبی را عصمت می‌داند و این عصمت از دایره عقل بشر و هواهای نفسانی به دور است، چنان‌که قرآن می‌فرماید: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) (بقره: ۱۲۴) و چون امامت، منزلت انبیاء و اوصیای الهی است لذا این عهد و پیمان الهی نیز در مقام امامت جاری است و این مقام، مطلقاً به انسان ظالم تعلق نمی‌گیرد و وقتی امامت به منزله انبیا شد، امامت به‌عنوان یکی از مصادیق قاعده لطف و جانشین نبی واجب است از سوی خداوند بر مردم معرفی گردد؛ بنابراین، امنیت عقل، در قالب نبوت و امامت انتصابی به‌وسیله قاعده لطف و رجوع جاهل (مردم) به عالم (خدا) محقق می‌گردد؛ زیرا قاعده لطف الهی اقتضا دارد که مردم به اطاعت نزدیک و از معصیت دور گردند و این فقط در امامت انتصابی



محقق می‌گردد نه انتخابی؛ و اعلام این لطف بر خداوند واجب است (مفید، ۱۴۱۳: ۳۹؛ حلی، ۱۳۷۲، ۲۱۶-۲۱۵)؛ هرچند این وجوب بر خدا تکلیف و مقهور کردن مقام الهی نیست یعنی «وجوب علی الله» نیست، بلکه منظور «وجوب من الله» است که ناشی از احاطه فیاضیت و رحمانیت خداوند نشأت می‌گیرد.

بنابراین عقل نیز بعد از اعلام انتصاب، دست به انتخاب می‌زند و این عین دموکراسی و آزادی عقل در کشف واقع است و تلقی دیکتاتوری نیست.

۲. اصل هدایت

نظام خلقت الهی اقتضا می‌نماید که همه موجودات عالم پس از خلقت به سوی هدفی معین هدایت بشوند؛ لذا اصل هدایت به‌عنوان یکی از اصول عقلانی، از درون منابع نقلی قرآن کریم و روایات اسلامی؛ قابل استنباط است؛ چنان‌که حضرت موسی در اثبات خداوند در قرآن می‌فرماید: (قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) (طه: ۵۰) این هدایت در نظام تکوین و تشریح با انواع و اقسام و مصادیق آن مطرح شده است. (وحدانی فر، ۱۳۹۳: ۱۳۶-۱۶۰)، اصل هدایت بیان می‌دارد که چون انسان مخلوق از سوی خالق حکیم و دارای کمال [أعطى] و مقام رحمت است از این‌رو مخلوق نیز به دنبال رستگاری است و از سویی چون انسان دارای ضعف عقلی و تبعیت هوای نفس دارد باید شناخت هدایت از سوی خداوند محقق گردد، در غیر این صورت رستگاری حاصل نمی‌شود و این عدم هدایت از سوی خداوند خلاف فرض و قانون خلقت است. چنان‌که خداوند این هدایت را بر خود لازم و واجب دانسته است؛ خداوند می‌فرماید: «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى» (لیل: ۱۲) و «قُلْ إِنْ أَلْهَدَى اللَّهُ» (آل عمران: ۷۳) و نتیجه هدایت، رستگاری است که نصیب بشریت می‌گردد؛ قرآن در این خصوص می‌فرماید: (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (بقره: ۵) و قرآن این وجوب هدایت را برخاسته از رحمت و سعادت خود می‌داند. لذا در این وجوب اکراه و اجباری نیست یعنی همان وجوب من الله است که زاییده فیاضیت خداوند است. همان‌طور قرآن می‌فرماید: «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَنَ» (انعام: ۵۴) بنابراین به قول ابن‌سینا وقتی هدایت در بعد مادی و تکوینی از خمیدگی کف پای انسان تا قرار گرفتن ابرو بر رو چشمان مورد توجه خداوند بوده است بنابراین باید هدایت در قالب نبوت به‌عنوان هدایت تشریحی به طریق اولی بر هدایت تکوینی صورت گرفته‌شده باشد. از سویی مصداق قرآن نیز در قرآن کریم به‌عنوان هدایت مطرح شده است (بقره: ۱۸۵) و حدیث ثقلین نیز علاوه



بر این‌که قرآن کریم را یکی از مصادیق هدایت می‌داند اهل‌بیت را نیز به‌عنوان مصداق هدایت مطرح می‌کند؛ بنابراین با توجه به عام بودن اصل هدایت و اهمیت جانشین پیامبر گرامی اسلام به‌عنوان یکی از مصادیق هدایت، طبیعتاً باید این هدایت در قالب امامت انتصابی محقق شود در غیر این صورت اهمال رسول و خدا، موجب رستگاری نیست زیرا به‌واسطه امامت انتصابی، هدایت حقیقی و رستگاری واقعی اتفاق می‌افتد و امامت انتصابی رحمت و رضایت از سوی خداست از این‌رو تبعیت و اطاعت از او واجب است؛ زیرا غرض از هدایت، عدم اختلاف و سردرگمی در راه هدایت و رستگاری است و این امر فقط در امامت انتصابی ظهور می‌نماید نه انتخابی. چنان‌که در قرآن کریم به تقدّم داشتن رضوان الهی بر رضوان غیر الهی تصریح شده است. (أَفَمَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بُئْسَ الْمَصِيرُ) (آل‌عمران: ۱۶۲) بنابراین امامت انتصابی امری است که از سوی خداوند برای هدایت بشریت واجب گشته است تا از این طریق از سوی رسول انجام گیرد و نقض غرض که همان ضلالت و سرگشتگی امت است، محقق نگردد. از سویی در قرآن طبق اصل هدایت، انتصاب رسولان در زنجیره طولی، واجب است (صف: ۶)؛ و چون امامت به‌منزله انبیاء است، باید این قاعده بعد از رسول در امامت انتصابی محقق گردد و این امر تا آن‌جا اهمیت دارد که طبق اصل هدایت، مصداق امامت انتصابی پس از رسول در مؤیدات قرآنی تحت عنوان «اکمال دین» و «اتمام نعمت» به‌طور صریح مشهود است؛ (مائده: ۳) زیرا اگر یکی از مصادیق هدایت که همان امامت انتصابی است، شکل نگیرد، تقدم انتخاب بر انتصاب که همان تقدم مفضول بر فاضل است درحالی‌که این تلقی با واژگان «اکمال دین» و «اتمام نعمت» که غرض از آن رضایت و هدایت خداوند است، منافات دارد.

در تأیید این گفتمان مبنی بر این‌که امامت انتصابی یکی از مصادیق هدایت است [چنان‌که حدیث ثقلین دلالت بر آن داشت] می‌توان گفت؛ کلام مبارک امام صادق علیه‌السلام است که علاوه بر این‌که ویژگی‌های امامت انتصابی از جمله؛ علم لدنی و انتصابی را بیان می‌فرماید به مصداق هدایت‌گری امامان معصومان علیهم‌السلام اشاره می‌نمایند؛ چنان‌که می‌فرماید: «إِنَّا أَهْلَ بَيْتٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلِمْنَا وَ مِنْ حُكْمِهِ أَخَذْنَا وَ مِنْ قَوْلِ الصَّادِقِ سَمِعْنَا فَإِنْ تَبِعُونَا تَهْتَدُوا». (صفر، ۱۴۰۴: ۳۴/۱، باب النوادر/۵۱۴). این حدیث شرط هدایت را تبعیت از امام می‌داند و این شرط، دلالت بر مقام عصمت دارد. همچنین در مؤید نقلی دیگری آمده است که پیامبر گرامی اسلام، امام حسین علیه‌السلام را به‌عنوان یکی از مصادیق امامت انتصابی با ویژگی چراغ هدایت و کشتی نجات معرفی نموده است؛ و خصوصیت ذاتی تشبیه به



چراغ و کشتی، بیان‌گر نجات و هدایت است.

بنابراین در نقطه مقابل امامت انتصابی یعنی امامت انتخابی می‌توان گفت با توجه به عدم کسب شرایط لازم از جمله علم لدنی، انتصاب و عصمت، شائبه جهل و دیکتاتوری و گزینش شهوت و گمراهی و غرق شدن از سوی امام و مردم مهیا می‌شود؛ چنان‌که عقل و نقل بر وجوب تقدم امام هدایت‌کننده بر هدایت‌شونده گواهی می‌دهد. (یونس: ۳۵)؛ زیرا این تقدم بنا بر عقل سلیم و بر اساس قاعده حسن و قبح عقلی ثابت است؛ در غیر این صورت عدم پذیرش و تقدم چنین اولیوی، سلامت ابزار عقل را به چالش و خطر می‌اندازد؛ زیرا آخر همین آیه به توبیخ چنین تقدمی می‌پردازد. چنان‌که می‌فرماید: «چیست برای شما؟ چگونه در این باره حکم می‌دهید؟»؛ این آیه در واقع می‌خواهد به این اصل و ملاک عقلی؛ یعنی اصل هدایت، تصریح نماید؛ زیرا امامت انتصابی و انتخابی مصداق بارز هدایت‌کننده و هدایت‌شونده است که عقل سلیم به تقدم اولی بر دومی گواهی می‌دهد. از این رو انتصاب بر انتخاب تقدم و ضرورت دارد و چیزی که ضرورت و تقدم عقلی داشت، عین دموکراسی است زیرا در این انتصاب کشف عقلی بر اساس واقع صورت گرفته است که در اصل ارشاد به حکم عقلی است.

۳. ترابط اصل وحدت مسلمین با امامت انتصابی

وجوب وحدت، امری بدیهی بوده و در پیشرفت اهداف جامعه حق و باطل ضروری است زیرا وحدت عاملی است که زمینه‌های پیشرفت مادی و معنوی و مقابله با دشمنان خودش را فراهم می‌نماید. از سویی تفرقه و جدایی به ضرورت عقل در جامعه حق قبیح است و همواره از جانب عقلا نکوهش شده و در نهایت عذاب و مجازات الهی را به همراه دارد. لذا تفرقه یکی از عوامل اصلی عقب‌ماندگی مادی و معنوی و سلطه دشمنان است. خداوند که خود یکی از عقلا، بلکه رئیس عقلا است، راضی به عوامل فساد نبوده و برای همین، اصل وحدت اقتضا دارد که حکم انتصاب از سوی خداوند صادر گردد؛ زیرا جامعه فقط در بستر انتصاب به وحدت می‌رسد. ممکن است کسی شبهه نماید؛ اگر اصل وحدت ملاک نظر است، پس چرا این وحدت در جامعه اسلامی و پیامبران الهی اتفاق نیفتاده است و ثانیاً برخلاف جامعه مسلمین وحدت در حکومت‌های دموکراسی یا استبدادی بیش‌تر ملاحظه می‌گردد. در پاسخ اجمالاً گفته می‌شود اولاً با توجه به نزع حق و باطل این وحدت از سوی هر دو گروه مورد نزع و مناقشه بوده است؛ چنان‌که پیامبران الهی وحدت جبهه باطل را در هم

شکست و طاغوتیان نیز وحدت امت پیامبران را شکستند پس وحدت به نوبه خود امری نیکو و قدرتمندی است. ثالثاً عقل به حُسن اصل وحدت اذعان دارند منتها باید این وحدت بر مدار حق و کشف واقع یعنی امامت انتصابی محقق گردد؛ چنان‌که (خواهد آمد) امام علی علیه السلام حضرت فاطمه زهرا (س) مصداق واقعی وحدت را وجود امامت انتصابی می‌دانند و همچنین ابن‌سینا همچنین ابن‌سینا در الهیات شفا در ضرورت عقلی انتصاب بر اساس حکمت خداوند می‌گوید؛ اختلاف و اغتشاشات جامعه، حاصل انتصابی نبودن امامت است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۴۵۲) و آنچه قرآن کریم نیز می‌فرماید؛ «اکثر مردم تعقل نمی‌کنند»؛ بیانگر دشمنی و انکار و عدم کشف واقعی مصداق وحدت یعنی امامت انتصابی است نه وحدت بر مدار باطل که مورد ذم و توبیخ خداوند است. ثالثاً جوامعی که بر مدار وحدت نبوت و امامت انتصابی شکل گرفته است؛ با مفاهیمی مانند عزت، آزادی و رشد مادی و معنوی همراه بوده است. رابعاً دشمنان نبوت و امامت برای حذف وحدت، پیروان آنان را با زر و زور و فریب متفرق می‌نمایند و در این تفرق فقط انسان‌هایی که آلوده به دنیا و شهوات هستند؛ از دایره وحدت خارج می‌شوند و این انفعال موجب ابطال اصل وحدت در امامت انتصابی نیست بلکه لازمه‌اش معرفت و کشف واقعی مصداق وحدت است و آنچه این مصداق را نقض می‌کند؛ هوای نفس و عدم شناخت حقیقی امامت انتصابی است؛ لذا وحدت انتخابی با وحدت انتصابی تفاوت مبنایی دارد زیرا یکی بر محور حق و دیگری بر محور باطل است. از این رو حکمت الهی اقتضا دارد که یکپارچگی امت اسلام زیر سایه انتصاب محقق شود، چون در انتخابی، بسیاری از ملاک‌ها و ویژگی‌ها از سوی انتخاب شونده و انتخاب‌کننده پنهان می‌ماند و زمینه اختلاف و گمراهی فراهم می‌شود؛ از این رو انتخاب، خلاف فرض و نقض غرض بوده و از سوی خداوند حکیم محال است و عقل بنا بر اصل وحدت، امامت انتصابی را بر امامت انتخابی ترجیح می‌دهد و آن را نیکو می‌داند؛ در غیر این صورت تقدّم مرجوح بر راجح و یا مفضول بر فاضل بوده و این از سوی خداوند و عقل قبیح و محال است. مؤیدات نقلی نیز گواه این تحلیل عقلی هستند که خداوند در انتصاب جانشین پیامبر اهمال روا نداشته، بلکه با انتصاب امامت، وحدت را واجب نموده است. خداوند در جریان «غدیر خم» و آیه «الیوم اکملت لکم»، اتحاد را با انتصاب عجین نموده و این ضرورت عقلی را تأیید نموده است. (آل‌عمران: ۱۰۳، مائده: ۳) و خداوند دلیل نقلی اتحاد و انتصاب را «نعمت و فضل» از سوی خود دانسته که تبعیت از آن را «رضوان» خود می‌داند و مخالف آن را اهل شرارت و عقاب معرفی می‌کند (آل‌عمران: ۱۶۲ و ۱۷۴)؛ زیرا مخالف حکم عقلی، مخالف رضوان الهی را به همراه دارد.



تحلیلی بر مؤیدات نقلی وحدت انتصابی

حضرت فاطمه صدیقه (س) در مؤید نقلی (خطبه فدکیه)، مصداق اتحاد را امامت انتصابی می‌داند. «طاعتنا نظاماً للملّه و امامتنا اماناً من الفرقه». (طبرسی، ۱۴۰۳: ۱۴۵/۱؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۸۳: ۲۳۰/۱۶). و امام علی علیه السلام نیز وجوب اطاعت امام انتصابی را موجب انتظام امت می‌داند. (نهج البلاغه: حکمت ۲۵۲)؛ بنابراین اگر عقل، تفرقه و تسلط دشمن را قبیح می‌داند؛ باید خداوند طبق اصل وحدت، هدایت را در سایه انتصاب، محقق نماید. از این رو در قرآن کریم؛ یعنی آیه (بلّغ ما انزل. . .) سکوت پیامبر را روا ندانسته و او را مأمور به ابلاغ رسالت، یعنی امامت انتصابی نموده است. (مائده: ۶۷) و حدیث متواتر «غدیر خم» (هلالی، بی تا، ۷۵۸/۲؛ قمی، بی تا، ۳۰۱/۱) گواه اعلام امامت انتصابی در ولایت سرپرستی است که سفسطه ولایت دوستی را با قرائن درونی و بیرونی باطل می‌کند و بر فرض پذیرش ولایت حُبّی، تبعیت از آن واجب است، چنان‌که قرآن مدعی محبت را بدون تبعیت مردود و باطل دانسته است. (آل عمران: ۳۱) از سویی فراخوان و دعوت پیامبر طبق آیه قرآن با دعوت غیر پیامبر متفاوت است و متخلف از آن را وعده عذاب الهی داده است (نور: ۶۳) و یکی از این فراخوان‌های پیامبر گرامی اسلام دعوت به امامت انتصابی است و وعده به عذاب در این فراخوان با ولایت حبی صرف سازگاری ندارد؛ بلکه با ولایت حاکمیتی و جانشین رسول‌الله سازگار است. چنان‌که خداوند در مؤید نقلی قرآن کریم، سکوت بر امامت انتصابی را قبیح دانسته و با دستور آمرانه به پیامبر، خواهان ابلاغ ادامه رسالت است. (یا ایها الرّسول بلّغ ما أنزلَ إلیک من ربّک و إن لم تفعل فما بلّغت رسالتک). (مائده: ۶۷) و در تحلیل آن گفته می‌شود؛ وقتی این آیه با آیات قبل (مائده: ۶۶) و بعد (مائده: ۷۸) ملاحظه گردد، بیان‌گر اعلام امامت انتصابی است که برای مبارزه با توطئه و تفرقه داخلی و خارجی یهودیان، مسیحیان و منافقین در عدم استحکام و اتحاد جامعه اسلامی است. هر چند برخی تصور از ابلاغ پیامبر را مصداق اعلام امامت انتصابی نمی‌دانند و قائل به انتخابی بودن آن هستند. (نخجوانی، بی تا، ۱۹۹/۱). اما برخی دیگر پیامبر را مأمور به ابلاغ هر آنچه مصداق اعلام رسالت است، می‌دانند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۵/۱). این سخن در اصل می‌تواند دارای اطلاق مصادیق مختلف از جمله مسئله جانشین پیامبر اسلام باشد. چنان‌که علاوه بر مؤیدات نقلی که گذشت (حدیث انذار، غدیر، آیه ابلاغ) برخی نیز علاوه بر مصادیق ابلاغ رسالت از جمله؛ رجم، قصاص، جهاد، به ولایت انتصابی نیز اذعان نموده‌اند. (ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۹/۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۲۹/۲).

چنان‌که در تحلیل مؤید قرآنی در عبارت «یا ایها الرّسول» پیامبر را با وصف رسول به کار برده است



که حامل پیام مهمی است که نمی‌تواند تنها بیان‌گر احکام فقهی باشد، چراکه احکام فقهی سابقاً بیان شده است و این پیام رسالت، چیزی جز پیام اعلام امامت انتصابی نیست. همچنین آیه به‌طور صریح اشاره دارد که با اعلام این مصداق رسالت، تفرقه محوشده، اسلام قدرت می‌گیرد و دشمن مایوس می‌شود و این چیزی جز ویژگی‌های اعلام امامت انتصابی نیست؛ بنابراین خداوند بر اساس اصل وحدت، اعلام امامت پس از رسول را، دریغ نکرده و دستور به اطاعت اهل کتاب بر اساس تورات، انجیل و قرآن می‌دهد. چنان‌که در امت‌های گذشته، سنت تفرقه و نافرمانی بر رسولان و جانشین آنان، امری بدیهی بوده است که نگرانی پیامبر را از توطئه‌های داخلی و خارجی منافقین و سست ایمان‌ها به همراه داشته است.

زیرا خداوند مسلمانان و مؤمنین را به نترسیدن از کفار و خشوع در مقابل خود فرامی‌خواند. (الْيَوْمَ يَتَسَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَ اِحْسُونِ الْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْاِسْلَامَ دِينًا). (مانده: ۳) بنابراین در پرتو امامت انتصابی، وحدت تامه همه عقول، محقق می‌گردد؛ زیرا به هیچ عنوان عقل نمی‌تواند امامت انتصابی را با ویژگی‌های منحصر به فرد کشف نماید. چنان‌که علی ابن موسی الرضا در مؤید نقلی می‌فرماید: «فمن ذالذی يبلغ معرفه الامام أو يمكنه اختياره؟ هيهات هيهات، ضلت العقول و...» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/ح ۱-۲۰۳-۱۹۹) و در مقابل، عقل اطاعت بی‌چون و چرای امام را همانند اطاعت پیامبر می‌داند که دلالت بر امامت انتصابی با ویژگی عصمت می‌نماید. (نساء: ۵۹) که خود همین اطاعت مطلق، گواه بر عدم امامت انتخابی است. از سویی اگر گفته شود قاعده وحدت در پرتو خلیفه انتخابی شکل می‌گیرد یا امامت انتصابی؟ عقل بر اساس قاعده وحدت، امامت انتصابی را مقدم و کاشف از امر واقع می‌داند.

۴. ضرورت عقلی حاکمیت انسان مخلص بر جامعه یا اصل مخلص

قرآن و روایات اسلامی از موجود شرور و دشمن انسانیت به نام شیطان خبر می‌دهد و آن موجود در مؤیدات نقلی به‌عنوان اصل مسلم و قطعی پذیرفته شده است. (یس: ۶۰) موجودی که از فرمان خداوند بر سجده حضرت آدم دوری نمود و از بهشت رانده شد و با مهلت گرفتن از خداوند تا روز قیامت، قسم یاد کرد که فرزندان آدم را از راه خدا گمراه نماید. (حجر: ۵۰-۲۸) براساس ادله کلامی، فلسفی، تجربی و نقلی، هویت و ذات انسان دارای اختیار است که در او خیر و شر عجین شده است (شمس: ۸) و انسان نیز بر اساس قوه عقل و شهوت موظف است یکی را برمی‌گزیند. اگر راه خیر را



انتخاب نمود؛ هواهای نفسانی با او به مخالفت برخاسته و همچنین در این راستا وسوسه‌های شیطانی نیز او را از راه خیر بازداشته و به سمت شر سوق می‌دهد. از این رو قوه عاقله علاوه بر این که باید با شهوات مبارزه نماید باید با وسوسه‌های شیطانی نیز به مبارزه برخیزد. لذا در این خصوص حقوق عقل برآورده نشده است بلکه باید برای توازن قوه عاقله یکی در مقابل ابلیس قرار گیرد. از این رو گفته می‌شود؛ عقل به تنهایی کفایت از این مخالفت و نزاع با شهوت و ابلیس نمی‌نماید، بلکه قاعده حکمت و لطف خدا اقتضا می‌کند تا غرض از هدایت در قالب نبوت و امامت انتصابی به مرحله عدالت بیانجامد تا او را ارشاد به خیر نماید؛ و در این توازن عقل باید کسی باشد که شیطان در او نفوذ نکند و نقش هدایتی او را از بین نبرد؛ و آن فرد باید دارای مقام مُخْلِص یا عصمت باشد.

چنان‌که در مؤید قرآنی ابلیس قسم یاد می‌کند که همه بشریت را به‌غیر از دارندگان مقام مخلص گمراه می‌کند. چنان‌که خداوند قول شیطان را در قرآن این چنین بیان فرموده است: (قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ) (ص/۸۲)

از این رو اگر امر بین اطاعت شیطان و اطاعت مخلص دائر باشد؛ عقل سلیم به اطاعت مخلص رأی خواهد داد. برای همین است که شیطان می‌گوید: مخلص را نمی‌تواند گمراه کند؛ پس خبر از وجود مخلصین، خبر از امامت انتصابی بعد از رسول است؛ زیرا دشمنی شیطان عام بوده و شامل همه زمان‌ها و مکان‌ها می‌شود؛ پس تا شیطان و فرزندان آدم وجود دارد؛ وجود مخلصین به‌عنوان هادیان بر خدا لازم است و غرض از آن باید محقق گردد؛ لذا چون امامت انتصابی به منزله نبوت است و دارنده مقام مخلص، همان دارنده مقام عصمت است که بر اساس آیات عهد (لاینال العهد الظالمین) و «تطهیر» (انمایریدالله لیذهب) قابل اثبات و تنقیح مناط است زیرا در امامت انتصابی گمراهی نیست لذا با این توجیه، توهم انحصار آیه مخلص بر شمولیت پیامبران الهی منتفی است. همچنین می‌توان گفت؛ طبق آیه مخلص و آیات دیگر قرآن (بقره: ۳۶، ۱۶۸، ۲۰۸، انعام: ۱۴۲، فاطر: ۶ یس: ۶۰)، دشمنی ابلیس نسبت به همه انسان از یک واقعیت علمی و عملی برخوردار است و چون انسان در پرتو هدایت امامت انتصابی به کمال مطلوب می‌رسد؛ شیطان به نحوی در اقرار به عدم گمراه نمودن امامت انتصابی دارد. بر این اساس، تبدیل نمودن امامت انتصابی به انتخابی، فریب شیطانی است که انسان را از راه سعادت منحرف می‌نماید؛ زیرا در امامت انتخابی خصیصه مخلص که مقام عصمت است، مشاهده نمی‌گردد لذا طبق قسم شیطان امامت انتخابی از افراد گمراه خواهد بود و جامعه را به گمراهی می‌کشاند. از این رو قرآن کریم علت نافرمانی امت‌های

گذشته را از مخلصین که پیامبران و اوصیای الهی بوده‌اند را، دشمنی شیطان (یس: ۶۰) و تبعیت هوا و هوس انسان‌ها (فرقان/۴۳) دانسته، زیرا در پرتو انتخاب، موجبات اختلاف فراهم می‌شود از این‌رو پیامبر گرامی اسلام به مسئله عدم اختلاف در امامت انتصابی توجه داشته‌اند لذا طبق مؤید نقلی بیان می‌فرمایند: امت یهود به ۷۱ فرقه و مسیحیت به ۷۲ فرقه و امت من به ۷۳ فرقه تبدیل خواهد شد که همه گمراه خواهند بود؛ جز یک فرقه که اهل نجات است. (هلالی، ۱۴۰۵: ۱۴۰۵/۲). هر چند که در میان فریقین هر کدام ادعا نموده است که آن فرقه منجیه هستند اما با توجه به قاعده مخلص باید گفت؛ فرقه «منجیه»؛ همان پیروان امامت انتصابی و اطاعت کنندگان از رسولان و جانشینان آنان هستند که ساختار آیه مخلص، نجات آنان را تضمین می‌نماید.

هر چند شهرستانی در توجیه حدیث پیامبر اسلام ﷺ فرقه ناجیه را اهل سنت که مصداق آن پیامبر و اصحابش است، یادآور شده است، ایشان از پیامبر ﷺ نقل می‌نمایند که عدم هلاکت و ضلالت، در اجتماع امت است. (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱۹/۱). اما این مطلب خلاف عقل و نقل است؛ زیرا اولاً با اجماع امت به تنهایی، وجود مخلص شکل نمی‌گیرد؛ و ویژگی‌های منحصر به فرد در مخلصین، امری درونی و باطنی است و فقط خدا و پیامبرش از آن آگاهی دارند و به واسطه تفضل به آنان عنایت می‌فرماید؛ چنان‌که در آیه عهد و تطهیر بیان شد و همچنین در مؤید نقلی امام سجاد علیه السلام به توصیف امامت انتصابی می‌پردازند و می‌فرمایند: امام، معصوم است و عصمت امری ظاهری نیست که مردم آن را بشناسند برای همین باید منصوب از سوی خدا باشد. (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۳۱۰/۸۴/۱). ثانیاً در قرآن فراوان سخن از توبیخ و سرزنش اجتماع شده است که بیان می‌فرماید: اکثر مردم تعقل نمی‌کنند و نمی‌دانند که این مطلب نشانگر این است که «اجتماع به ما هو اجتماع» حجت نیست، بلکه اجتماعی که حول محور عقل سلیم، قانون و قاعده صحیح شکل بگیرد، اصل است ثالثاً باید از اهل تسنن سؤال کرد که کمیت و کیفیت اجتماع امت باید چگونه باشد؛ از نظر آنان این مسئله با اختلافات اساسی روبرو است به نحوی که برخی منظور از آن را اهل مدینه و اهل حل و عقد دانسته‌اند. از سویی این اجتماع در امامت انتخابی و جریان سقیفه از سوی اهل حل و عقد، محقق نشده است، بلکه علی علیه السلام، سلمان، ابوذر و غیره از جمله مخالفین این اجتماع بوده‌اند، بنابراین اجتماعی شکل نگرفته است؛ رابعاً اجتماع امت باید در سایه اعلام انتصاب از سوی خداوند اتفاق بیفتد و این اجتماع کاشف از امر واقع داده و به آن فعلیت می‌دهند. چنان‌که در مؤید نقلی یعنی غدیر خم این اجتماع بر محوریت اعلام امامت انتصابی از سوی خدا شکل گرفت و همه به امامت انتصابی علی علیه السلام «بخ بخ محوری»



یا علی» فریاد زدند، خامساً باید از اهل تسنن سؤال کرد که کمیت و کیفیت اجماع امت باید چگونه باشد؛ از نظر آنان این مسئله با اختلافات اساسی روبرو است به نحوی که برخی منظور از آن را اهل مدینه و اهل حل و عقد دانسته‌اند. از سویی این اجماع در امامت انتخابی و جریان سقیفه از سوی اهل حل و عقد، محقق نشده است، بلکه علی علیه السلام، سلمان، ابوذر و غیره از جمله مخالفین این اجماع بوده‌اند، بنابراین اجماعی شکل نگرفته است؛ سادساً فرد مورد پذیرش اجماع از سوی اهل تسنن در سقیفه، مخلص نبوده است، پس فرقه ناجیه نخواهد بود؛ چون این نوع امامت انتخابی با ویژگی خطاء روبه‌رو است و اطاعت از چنین فردی مصداق بارز گمراهی و فریب شیطان است.

از این رو امامت انتصابی چون دارای مقام مخلص و عصمت است، گمراهی شیطان در او نخواهد بود. چنان‌که در مؤید دیگری امام رضا علیه السلام یکی از ویژگی‌ها و شرایط بارز امامت انتصابی را مقام عصمت می‌داند، چنان‌که می‌فرماید: «امام باید از گناه پاک و از عیب‌ها به دور باشد». (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۲۱۹/۱/۱) چنین فردی که معصوم است به گناه امر نمی‌کند، لذا واجب‌الاطاعه است. چنان‌که نقل می‌فرماید: «زیرا معصوم به گناه امر نمی‌کند، لذا او واجب‌الاطاعه است» (قیس الهلالی: ۸۸۴/۲). ثامناً نظریه امامت انتخابی با نصوص قرآنی و روایی فریقین در تناقض بوده زیرا این نصوص فرقه ناجیه را قائلین به امامت انتصابی می‌دانند و از آن تعبیر به پیروی و اطاعت از اهل بیت به معنای اخص (امامان دوازده‌گانه) می‌نمایند که در آیات قرآن کریم از جمله: آیه تطهیر (احزاب: ۳۳)، اطاعت (نساء: ۵۹)، ولایت (مائده، آیه ۵۵)، انذار (شعراء: ۲۱۴) و در احادیثی از جمله: حدیث منزلت (بخاری، ۱۴۰۱: ۱۲۰/۷). ثقلین (قندوزی، ۱۴۱۶: ۱۲۴/۱)، سفینه (صدوق، ۱۳۹۵: ۲۴۱/۱). و اثنا عشر (صدوق، ۱۳۹۵: ۲۵۳/۱). ظهور نموده است. چنان‌که در برخی نقل‌ها آمده است، «فرقه ناجیه» همان قائلین امامت معصومان و علی ابن ابی طالب (به امامت انتصابی) است. (هلالی، ۱۴۰۵: ۶۰۵/۲؛ حلی، ۱۹۸۲ م: ۳۳۱؛ ابن بطریق، ۱۴۰۷: ۷۵؛ حرعاملی، ۱۴۲۵: ۱۹۱، ۲۴۶، ۲۷۹، مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲ و ۲۸ و ۳۳۷/۳۰). زیرا قسم خوردن گمراهی شیطان در مقام نظر و عمل، بر همه افراد به جز مخلصین دلالت دارد پس تا شیطان وجود دارد، مخلصین نیز در هر زمان و مکان موجود هستند و پیامبر اسلام نیز در حدیث ثقلین و سفینه، از عدم گمراهی در سایه اطاعت امامت انتصابی سخن گفته‌اند؛ بنابراین امامت انتصابی از سوی خدا بر پیامبر اعلام گشته و پذیرش آن با هرگونه دیکتاتوری منافات دارد؛ زیرا این اعلام رسول در اصل ارشاد عقل به کشف و انتخاب واقع و برتر است.



۵. اصل لزوم اعلام و ابلاغ

یکی دیگر از اصول عقلی امامت انتصابی، اصل اعلام یا ابلاغ است؛ زیرا یکی از ویژگی‌های مهم حاکم عادل و حتی جائر مسئله جانشین است و بدون اشاره به آن، وهن و نقص به حاکم است. این درحالی است که به لحاظ تاریخی و عقلی در صدر اسلام پس از وفات پیامبر اسلام، مسئله خلافت و جانشین برای خلیفه اول، دوم و سوم که انسان‌های عادی بوده‌اند؛ عملیاتی گشته است از این‌رو عدم دغدغه و اعلام جانشین از سوی پیامبر بزرگ اسلام که انسان کامل است وهن و نقص به ایشان است؛ این درحالی است که ایشان در تمام احکام واجب، حرام، مستحب، مکروه کوتاهی روا نداشته‌اند و حتی به امور کوچک نیز اشاره داشته‌اند؛ حال چگونه امر به این مهمی را اهمال گذاشته است؟ از این‌رو وقتی ضرورت امامت و ویژگی‌های آن در مباحث گذشته اثبات شد؛ یعنی علت تامه امامت انتصابی حاصل گشت، واجب است این جانشین و امام از سوی خداوند بر پیامبر اعلام گردد تا غرض از لطف، هدایت و وحدت معنا پیدا کند؛ در غیر این صورت غرض حاصل نمی‌شود و مؤید نقلی آن، آیه «بَلِّغْ...» است که تفصیل آن در قاعده و اصل وحدت بیان شد. اگر گفته شود ما ضرورت امامت انتصابی را اثبات می‌کنیم؛ اما خداوند چنین فردی را اعلام نکرده است، این سخن خلاف عقل و وجدان است؛ زیرا وقتی علت تامه (ضرورت امامت، مقام) حاصل شد؛ معلول آن (تعیین و اعلام)، به ضرورت عقلی ایجاد و بالفعل می‌شود؛ زیرا این فرد با ویژگی‌های منحصر به فرد باید از سوی خداوند تعیین و تشخص پیدا کند که مؤیدات نقلی همچون، آیه ولایت، آیه ابلاغ، آیه انذار، آیه الیوم اکملت لکم و احادیث متواتر منزلت، یوم‌الدار و غدیر این ضرورت اعلام و تعیین و تشخص را بیان می‌دارند از این‌رو در برخی روایات گفته می‌شود که ولایت امام عادل من الله است و ولایت جائر من الله نیست. (کلینی، همان: ۲/۳۶۱).

۶. اصل اطاعت

یکی دیگر از اصول عقلی که می‌تواند امامت را در انتصابی و انتخابی تشخص و تعیین بخشد؛ وجوب اطاعت از آن است و این اصل در واقع اثبات ویژگی مهم امام یعنی عصمت است چنان‌که خواهد آمد فخر رازی نیز به آن اذعان نموده است که در این صورت امامت انتصابی بعد از رسول اثبات می‌شود و امامت انتخابی نقض می‌شود؛ زیرا این ویژگی در امامت انتخابی موجود نیست. چنان‌که مؤیدات نقلی این مطلب در قرآن آمده است که می‌فرماید: (اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولوالأمر



منکم) (نسا: ۵۹) مفاد آیه، وجوب قطعی مطلق اطاعت را در مصادیقی همچون خدا، رسول و اولوالامر می‌داند و اطاعت در دو مصداق اول ابهامی ندارد؛ اما ماهیت اولوالامر در میان فریقین با چالش روبرو بوده است. حال منظور از آن کیست؟

با توجه به این که امامت، منزله نبوت است و مطلق اطاعت نیز عطف به اولوالامر شده است؛ باید در سلسله طولی اطاعت، ویژگی‌های خاصی در اولوالامر محقق شده باشد که قرین اطاعت پیامبر و خدا گشته است. لازمه وجوب اطاعت مطلق، ویژگی‌های منحصر به فرد از جمله: انتصاب، عصمت و علم لدنی است؛ زیرا در هندسه عقلی اطاعت، این ویژگی‌ها در رسول خدا تثبیت و قطعی است؛ از این رو باید در اولوالامر نیز ثابت دانست. چنان که «نوبختی» وجوب اطاعت را لازمه عصمت می‌داند و بیان می‌دارد؛ اگر غیر این باشد، موجب تسلسل می‌گردد؛ زیرا ما امر به اطاعت از او گشته‌ایم، پس اگر امام امر به معصیت کند، موجب تناقض در قول می‌شود؛ پس چاره‌ای جز عصمت امام نیست. (نوبختی، ۱۴۱۳: ۷۵).

محقق لاهیجی می‌گوید: اگر مراد از اولی الامر افراد معصوم نباشد، در این صورت واگذاری امور مسلمین به غیر معصوم از سوی خداوند لطف نبوده و چنین عملی قبیح است. (ر. ک. لاهیجی، ۱۳۷۲: ۱۲۴). همچنین ایشان با دلایل عقلی، اجماع مرکب، نصوص روایی و قرآنی، امامت انتصابی بعد از رسول را در علی ابن ابی طالب و فرزندان ایشان (علیهم السلام) اثبات می‌نماید. (ر. ک. همان: ۱۳۰-۱۱۹)

همچنین محمدحسین مظفر نیز کسانی که غیر از علی علیه السلام و فرزندان ایشان (خلفاء دوازده‌گانه) را اولوالامر بدانند، به ضرورت و اجماع، باطل می‌شمارد، زیرا وجوب اطاعت مطلق از آن معصوم است. (مظفر، ۱۴۲۲: ۳۱۰/۵-۳۰۹)؛ و این چیزی جز وجود اعلام مصداق مخلص و هدایت امام انتصابی پس از رسول نیست؛ هر چند فخر رازی در تفسیر آیه به قطعی بودن وجوب اطاعت از اولی الامر فتوا داده و علت عمده آن را وجود عصمت می‌داند؛ اما در شناخت مصداق امامت به خطا رفته است. ایشان در این باره می‌گوید: اگر شخص، معصوم نباشد؛ امر به خطا می‌نماید و وجوب اطاعت از خاطی محقق می‌گردد؛ در حالی که ما از اطاعت خاطی، نهی شده‌ایم؛ زیرا موجب اجتماع امر و نهی می‌شود. (از طرفی وجوب اطاعت و از طرفی نهی از منکر) پس معصوم یا بعض امت یا کل امت است. بعض امت، قابل شناخت نیست و ما عاجز از وصول آن و فایده بردن از دین و علم آن هستیم. لذا اجماع امت که اهل حل و عقد است، حجت هست. (ر. ک. رازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰: ۱۱۳/۱۰) در

پاسخ گفته می‌شود علاوه بر اشکالات مطرح شده بر بطلان اجماع جناب شهرستانی در اصل مخلص، وجوب اصل اعلام و ابلاغ به همراه مؤیدات نقلی، این تلقی را نفی می‌نماید زیرا شناخت به سبب اعلام از سوی نبی اتفاق می‌افتد.

ابن سینا نیز در اهمیت آن معتقد است فرد ذی صلاح، واجب‌الاطاعة است و کسی که تقدم مفضول بر فاضل را صحیح بداند، در حکم کافران به خدا است. (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۵۲). زیرا حکم عقل و اندیشه صحیح خود را پوشانده است؛ بنابراین کسانی که این تقدم را بپذیرند، خلاف حکم عقل عمل نموده‌اند و به حکم صریح و قطعی قرآن، اهل اندیشه نبوده و بدترین موجودات خواهند بود؛ (انفال: ۲۴-۲۰). از این رو باید به جناب رازی گفت؛ طبق اصول عقلی و مؤیدات نقلی، مصادیق امامت انتصابی همان خلفای دوازده‌گانه؛ یعنی امامان معصوم علیهم‌السلام از علی ابن ابی طالب تا امام مهدی (عجل الله فرجه) است که از سوی خداوند ابلاغ شده است؛ زیرا وجوب اطاعت، کاشف از بیان معرفی و تعیین معصوم از سوی شارع است و عدم اطاعت از آن عقاب شارع را به دنبال دارد و چون بیان از سوی شارع آمده، پس عقاب آن قبیح نیست زیرا آنچه قبیح است «عقاب بلا بیان» است. چنان‌که در مؤید نقلی متواتر، همچون حدیث غدیر پس از اعلام امامت علی ابن ابی طالب سخن از عقاب شارع است «اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و احب من احبه و ابغض من ابغضه و انصر من نصره و اخذل من خذله و ادبر الحق معه حیث دار» (ر. ک، امینی، ۱۴۱۶: ۳۵/۱). از این رو طبق آیات قرآن کریم دعوت پیامبر با دعوت غیر پیامبر متفاوت است و متخلف از دعوت رسول را وعده عذاب الهی داده است (نور/آیه ۶۳) و وقتی امامت در منزلت به مانند پیامبر در عصمت، انتصاب و علم لدنی شد؛ دعوت امام نیز مانند دعوت رسول واجب است و متخلف آن، وعده به عذاب الهی داده شده است؛ بنابراین وجود امامت انتصابی از سوی خدا و اطاعت از آن، یک وظیفه عقلی و شرعی و کشف واقع است که در این صورت اطاعت از آن دیکتاتوری محسوب نمی‌شود بلکه عین دموکراسی عقل و رجوع جاهل به عالم است؛ زیرا در پرتو اطاعت از مخلص، گمراهی به وجود نمی‌آید.

۷. لزوم عقلی و نقلی استمرار و تداوم امامت انتصابی

لزوم استمرار و تداوم امامت الهی و عدم محدودیت زمانی و مکانی برای آن امری روشن نزد هر انسان برخوردار از تعقل است، بلکه با توجه به وجودشناسی خلقت انسان، وجود رسولان و جانشینان آنان از ابتدا تا انتهای خلقت ضرورت دارد. علاوه بر این که تداوم امامت انتصابی از نظر عقلی (قاعده



لطف، هدایت) قابل اثبات است، روایات اسلامی نیز بر ضرورت تداوم آن تأکید می‌ورزد. به عبارتی، طبق قاعده لطف، امامت انتصابی فرازمانی و مکانی است و مؤیدات نقلی نیز سخن از ضرورت انتصاب، حجّت و تداوم آن تا روز قیامت نموده‌اند. (کلینی، ۱۴۰۷: ۸/۱، ۷، ۲، ۱؛ طه/۱۳۴، نساء/۱۶۵). چنان‌که برخی روایات دیگر نیز گواه بر تداوم عقلی آن است؛ امام علی علیه السلام می‌فرماید: «زمین از حجّت خدا خالی نخواهد بود؛ یا آشکار و مشهود است و یا خائف و پنهان تا حجّت‌ها و دلایل الهی، باطل نگردد و خدا به وسیله آن‌ها حجّت‌ها و دلایل خود را حفظ می‌کند. آنان جانشینان خدا در زمین و دعوت‌کنندگان به دین او می‌باشند». (نهج البلاغه، کلمات قصار: ۱۳۹).

علامه حلی ضمن این‌که از آیه «اولی الامر» مطلق اطاعت امامت را برداشت نموده، بیان می‌دارد که طبق قاعده لطف، وجود امام در هر عصر و مکانی لازم است. (حلی، ۱۴۰۹: ۱۲۷). روایات اسلامی نیز ضمن تفسیر آیه اطاعت، رجوع منازعات را تا روز قیامت فقط در امامت انتصابی می‌دانند. (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۷۶/۱/۱).

۸. تحلیل ترابط حدیث ائمه اثنا عشر با امامت انتصابی

عقل نسبت به تعداد افراد امامت انتصابی مغفول است و شاید لزومی ندارد که عقل آن را بداند در این خصوص عقل تعیین و تعدّد امامت انتصابی را از نقل کمک گرفته؛ و به عبارتی به صورت تعبدی تابع نقل است. از این رو وقتی از پیامبر گرامی اسلام در مورد خلفا و جانشینان پس از خود به‌عنوان مصادیق اولوالامر سؤال می‌شود ایشان به تعداد امامان دوازده‌گانه (صدوق، ۱۳۹۵: ۲۵۳/۱). که اول ایشان علی ابن ابی طالب علیه السلام و آخر آن امام زمان (عجل‌الله) و حجّت است، اشاره می‌فرمایند. (همان: ۲۵۳/۳/۱؛ قطب‌الدین راوندی، بی‌تا، ۳۶۱-۳۶۰، طبرسی، ۱۳۹۰: ۳۹۷؛ بحرانی، ۱۳۷۴: ۱۰۳/۲۴۷۶/۲).

۹. دلایل نقلی بر ابعاد وجودی امامت انتصابی و نقش فقها در حجیت پنهان

در این خصوص روایات اسلامی (بنا بر مصالح پیش‌بینی‌شده) برای امامت انتصابی دو بُعد وجودی به نام حجّت ظاهر و باطن قائل است. (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۴۶/۵/۱ و ۴۸۳/۴/۲-۴۸۴؛ طوسی، بی‌تا، ۲۹۱/۱۴۱۱) که حجّت باطن را با دو غیبت صغری و کبری برای مدیریت اجتماع لازم می‌داند. از سویی با استدلال عقلی باید گفت در دور پنهانی امامت انتصابی مدیریت و هدایت جامعه بدون واسطه مقدور نخواهد بود؛ لذا در این خصوص روایات سخن از غیبت صغری و کبری و نواب



خاص و عام نموده‌اند که این هدایت و وساطت پنهانی امامت انتصابی در عصر غیبت، در راستای طولی از طریق نواب خاص و عام نمودار می‌گردد و اطاعت از نواب (روایات حدیث) در سلسله طولی اطاعت از امام، نبی و خداست (حدیث الحوادث الواقعة) و چنین واقعیت عقلی و نقلی کاشف از رضایت خدا، رسول و امامت انتصابی و به عبارتی کشف واقع است؛ از این رو اطاعت از سیستم عقلی و نقلی دیکتاتوری نبوده، بلکه عین دموکراسی عقل است زیرا در اصل کشف واقعی رابطه مطیع و مطاع اتفاق می‌افتد؛ اما شاید عقل بگوید چگونه می‌توان به نواب امامت انتصابی دست‌یافت؟ در این خصوص روایات اسلامی از تعیین نواب خاص به‌طور خاص و برای نواب عام از سوی امام انتصابی با برشمردن ویژگی‌ها و معیارهایی به‌طور عام سخن گفته‌اند. از نظر روایت اسلامی نواب همان فقها (و به عبارتی همان «ولی فقیه» و یا «مجتهد جامع شرایط») هستند که مؤیدات نقلی همچون روایت: حوادث واقعه (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۴۸۴/۲). و مقبوله عمر ابن حنظله (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰/۶۷/۱). به آن اشاره دارند و امروزه ولی امر مسلمین تحت عنوان ولی فقیه توسط اقبال مردم، شورا و خبرگان رهبری کشف می‌گردد.

نتیجه‌گیری

از آنچه بیان شد، می‌توان چنین برداشت نمود که امامت انتصابی به‌ضرورت عقلی و با توجه به پاره‌ای از اصول مستنبطه قرآنی و روائی از قبیل «اصل هدایت» و «اصل اطاعت» و «اصل لزوم معصوم و مخلص بودن امام بعد از نبی» و نیز به اقتضای «قاعده لطف» قابل اثبات است. زیرا با توجه به محدودیت‌های شناختی و هواهای نفسانی، انسان از درک ویژگی‌های امام به‌عنوان انسان کامل ناتوان است؛ لذا خداوند با وصف حکیم، علیم و خیر محض بودن نظام تکوین و تشریح آن را به نیکوترین وجه در امامت انتصابی مشخص نموده است. از این رو توجیه دیکتاتوری امامت انتصابی و اولویت قرار ندادن آن از سوی خداوند و پیامبر اسلام و عقل قابل قبول نیست؛ زیرا تلقی نظریه انتخابی بودن امامت از سوی خدا و پیامبر (مبنی بر واگذاری جانشین رسول بر مردم) فاقد توجیه عقلی و نقلی هست؛ چون در نظریه انتخاب خداوند بدون وصف علم، حکمت و قدرت معرفی می‌شود و گویا مفضول را بر فاضل ترجیح داده است در حالی که این تقدم با معایب عقلایی که دارد، خلاف عقل سلیم است، از سوی دیگر، خداوند کاری را که خلاف عقل است، انجام نمی‌دهد و این حکم، کاشف از اراده خداوند و وجوب عقلی تقدم نظریه انتصاب بر انتخاب است



لذا در روایات گفته می‌شود که ولایت امام عادل من الله است و ولایت امامت جائز من الله نیست؛ بنابراین امامت انتصابی در اصل همان ولایت امام عادل [معصوم] است که به لحاظ عقلی و نقلی مقدم بر انتخاب است. از این رو امامت انتصابی طبق اصول و مؤیدات مطرح شده تحمیل غیر معقول شخص مفضول بر آحاد افراد جامعه در اطاعت از او نیست تا شعار ضد دموکراسی مصطلح در نزد جوامع ملی‌گرای غربی و غرب‌زدگی امروزی عنوان گردد؛ بلکه ارشاد عقول مردم به پذیرش امر واقع و معقول است که به توسط خداوند صادر شده است که می‌توان از آن به‌عنوان مردم‌سالاری دینی و دموکراسی دینی و حکومت الهی یاد کرد.





فهرست منابع

۱. ترجمه قرآن، رضایی اصفهانی، محمد علی و همکاران، نخستین ترجمه گروهی قرآن کریم، قم: دار الذکر، ۱۳۸۴ ش.
۲. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید، قم: مکتبة آية الله المرعشی، ۱۴۰۴ ق.
۳. ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیبة، تهران: نشر صدوق، چاپ اول، ۱۳۹۷ ق.
۴. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهاية فی غریب الحدیث و الأثر، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ ش.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، تهران: اسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۹۵ ق.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الأخبار، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۳ ق.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، مصحح، علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۳۶۲ ش.
۸. ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا، - تهران: نشر جهان، چاپ اول، ۱۳۷۸ ق.
۹. ابن بطریق، یحیی بن حسن، عمدة عیون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار، - قم: جماعه المدرسین قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.
۱۰. ابن سینا، الاشارات و التنبیها، قم: نشر البلاغة، ۱۳۷۵ ش.
۱۱. ابن سینا، الشفاء (الالهیات)، تصحیح سعیدزاید، قم: مکتبة آية الله المرعشی، ۱۴۰۴ ق.
۱۲. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تحقیق: دکتر محمد جعفر یاحقی - دکتر محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.
۱۳. احمد بن حنبل، المسند، قاهره: دارالحدیث، ۱۴۱۸ ق.
۱۴. امینی، عبدالحسین، الغدير، قم: مرکز الغدير للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۶ ق.
۱۵. ایجی، میر سید شریف، شرح المواقف، به تصحیح بدر الدین نعسانی، قم: الشریف الرضی، چاپ اول، ۱۳۲۵ ق.



۱۶. بخاری، محمدابن اسماعیل، الصحيح بخاری، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
۱۷. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، - قم: دار الکتب الإسلامية، چاپ دوم، ۱۳۷۱ق.
۱۸. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ ق)، معالم التنزیل فی تفسیرالقرآن، تحقیق: عبدالرزاق المهدي، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۱۹. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن - تهران: بنیاد بعثت، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۲۰. بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
۲۱. ثعلبی نیشابوری ابواسحاق احمد بن ابراهیم، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۲۲. تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، مقدمه و تحقیق و تعلیق از دکتر عبد الرحمن عمیره، قم: ناشرالشریف الرضی، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۲۳. ثقفی، ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال، (۱۴۱۰ ق) الغارات أو الإستتار و الغارات (ط - القديمة)، دار الکتب الإسلامی - قم، چاپ: اول،
۲۴. جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷.
۲۵. حسکانی، عبید الله بن احمد، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، تحقیق: محمدمباقر محمودی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۲۶. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ ق)، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، - بیروت: چاپ اول، اعلمی.
۲۷. حلی، الباب الحادی عشر، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۵ش.
۲۸. حلی، حسن ابن یوسف، الألفین، قم: هجرت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
۲۹. حلی، حسن بن یوسف، نهج الحق و كشف الصدق، اللبناني - بیروت: دار الکتب، چاپ اول، ۱۹۸۲م
۳۰. قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله (۱۴۰۹ ق)، قصص الأنبياء، - مشهد: چاپ اول، مرکز پژوهش های اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۳۱. رشیدالدین میبدي، احمد بن ابن سعد (۱۳۷۱)، كشف الأسرار و عدة الأبرار، محقق: علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۱ش.



۳۲. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
۳۳. زرکشی، محمد بن بهادر، البرهان فی علوم القرآن، - بیروت: دار المعرفة، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۳۴. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۳۵. شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة (للصبحی صالح)، قم: هجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۳۶. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، تحقیق محمد بدران، الشریف الرضی، چاپ سوم، ۱۳۶۴.
۳۷. شیرازی، قطب الدین، درة التاج، به اهتمام و تصحیح سید محمد مشکوة، تهران: انتشارات حکمت، چاپ سوم، ۱۳۶۹ق.
۳۸. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۳۹. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
۴۰. طباطبایی، سید محمد حسین، شیعه در اسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ ۱۲، ۱۳۷۶. کتابخانه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۴۱. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد: نشر مرتضی، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۴۲. حلی، طوسی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد قسم الالهیات، قم: بی نا، چاپ دوم، ۱۳۸۲.
۴۳. طبرسی، فضل بن حسن، إعلام الوری بأعلام الهدی (ط - الحديثة)، - قم: آل البيت، چاپ اول، ۱۳۹۰.
۴۴. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، - تهران: مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵.
۴۵. طوسی، الخواجه نصیرالدین، شرح الاشارات والتنبیها، قم: نشر البلاغة، چاپ اول، ۱۳۷۵.
۴۶. طوسی، محمد بن الحسن، الغیبة، قم: دار المعارف الإسلامية، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.



۴۷. علی بن الحسین علیه السلام، صحیفة السجادية، قم: دفتر نشر الهادی، چاپ اول، ۱۳۷۶.
۴۸. عبد الجبار، قاضی، المغنی فی أبواب التوحید و العدل، به تحقیق جورج قنواتی. . . ، قاهره: الدار المصرية، ۱۹۶۲-۱۹۶۵م.
۴۹. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران: المطبعة العلمية، چاپ اول، ۱۳۸۰.
۵۰. عروسی الحویزی، عبد علی بن جمعة، تفسیر نور الثقلین، تحقیق: رسولی محلاتی، قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ق.
۵۱. فارابی ابونصر، فصول منتزعه، تحقیق، تصحیح وتعلیق: دکتر فوزی نجار، تهران: المكتبة الزهراء، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.
۵۲. فارابی، ابونصر، الجمع بین رأی الحکیمین، مقدمه و تعلیق از دکتر البیر نصری نادر، تهران: انتشارات الزهراء، ۱۴۰۵ق.
۵۳. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
۵۴. فیض کاشانی، محمد محسن، تفسیر الوافی، اصفهان: بی نا، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۵۵. قاضی عبدالجبار بن احمد، شرح اصول الخمسه، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۵۶. قندوزی حنفی، شیخ سلیمان، ینابیع المودّه، بیروت: مؤسسة الاعلمی، ۱۴۱۸ق.
۵۷. قندوزی حنفی، شیخ سلیمان ابن ابراهیم، ینابیع المودّه لذی القربی، قم: دارالاسوه، ۱۴۱۶ق.
۵۸. کلینی، محمد بن یعقوب الکافی، مصحح علی اکبر غفاری ومحمد آخوندی، تهران: دارالکتب اسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۵۹. کرمانی، محمود بن حمزه، البرهان فی متشابه القرآن، مصر المنصورة: دارالوفاء، چاپ دوم، ۱۹۹۸م.
۶۰. لاهیجی، فیاض سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، تصحیح صادق لاریجانی، تهران: انتشارات الزهراء، چاپ سوم، ۱۳۷۲.
۶۱. فرات کوفی، ابوالقاسم فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، تحقیق: محمد کاظم محمودی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۶۲. فاضل مقداد، جمال الدین مقداد ابن عبدالله الأنوار الجلالیه فی شرح الفصول النصیریة، تحقیق علی حاجی آبادی و عباس جلالی نیا، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة، چاپ اول،



۱۴۲۰ق.

۶۳. ماوردی، علی ابن محمد، الاحکام السلطانیة و الرویات الدینیة، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
۶۴. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الأنوار، - بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۶۵. مفید، أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۶۶. مفید، محمد ابن محمد ابن نعمان، النکت الاعتقادیة، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۶۷. مظفر، محمدرضا، اصول فقه، تحقیق صادق حسنزاده المراغی، قم: منشورات العزیزی، چاپ دوم، ۱۳۸۶.
۶۸. مظفر، محمدحسین، دلائل الصدق، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۶۹. نجفوانی، نعمت الله بن محمود، الفواتح الالهیة و المفاتح الغیبیة، مصر: دارکتابی للنشر، چاپ اول، ۱۹۹۹م.
۷۰. نراقی، ملا احمد، معراج السعاده، قم: هجرت، چاپ پنجم، ۱۳۷۷ش.
۷۱. نوبخت، ابواسحاق ابراهیم، الیاقوت فی علم الکلام، تحقیق علی اکبر ضیائی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۷۲. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۷۳. وحدانی فر، هادی حسن و قبح ذاتی و عقلی از منظر اندیشمندان اسلامی، قم: دفتر نشر معارف و پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۴.
۷۴. وحدانی فر، هادی، درآمدی بر خداشناسی، کرمان: انتشارات دانشگاه شهید باهنر کرمان، چاپ اول، ۱۳۹۳ش.
۷۵. هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، قم: الهادی، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
۷۶. هیثمی، احمد بن حجر، الصواعق المحرقة، بیروت: المكتبة العصریة، ۱۴۲۵ق.